Bosquejo Histórico de uma Filosofia da Linguagem

(Continuação)

Florival Seraine

2.15. Convergiremos agora as nossas atenções para uma corrente filosófica de maior relevância fora do ambiente europeu: o pragmatismo norte-americano. Focalizamos a personalidade inconfundível de John Dewey, como pensador da linguagem. Nasceu ele em 1859 e faleceu em 1952. Segundo Bochenski, imprimiu forma especial ao pragmatismo de sua pátria, aliando o materialismo cientista às idéias de William James, a maior figura de sua Escola filosófica, embora a denominação desta fosse criada por **Charles Sanders Peirce.**

De Dewey procede a concepção instrumental do pensamento (**instrumentalismo**). Apesar de ser considerado por alguns autores como uma das forças mentais mais poderosas do seu tempo, não alcançou a projeção filosófica que merecia fora de Norte-América, deixando de ser citado mesmo por um autor como Von Aster (**História da Filosofia**).

Dewey orientou-se, sobretudo, pelas ciências da natureza e adotou o **behaviorismo** de Watson, segundo o qual o espírito é apenas "o que faz o corpo". Em face da técnica moderna acha Dewey que já é chegada a época de nos desfazermos de toda idéia de transcendência para que ouçamos apenas a voz da **experiência,** que nos ensina nada haver de fixo, nem no campo material, nem no espiritual. "O pensamento mesmo – para o pragmatismo americano – não é mais que um instrumento para a ação". Deste modo, a idéia não possui mais do que um valor instrumental. Trata-se do **instrumentalismo,** antes mencionado, que concerne a uma função desenvolvida pela experiência ativa e que está a serviço desta experiência. Nesta ordem do pensar, o valor de uma idéia radica por completo em seu êxito, passando a ser a verdade apenas uma forma do bom.(88)

A definição de **instrumentalismo** que nos apresenta A. Lalande, em seu **Vocabulário da Filosofia,** é a seguinte: "doutrina de John Dewey, cujo traço característico consiste em admitir que toda teoria é uma ferramenta, um instrumento para a ação e a transformação da experiência".(89)

Passemos agora ao "lugar da linguagem na concepção filosófica de Dewey", para usar aqui as expressões de Arnaldo Gomensoro, em seu

trabalho "John Dewey y la Filosofia del Lenguaje". Com esta monografia Gomensoro inaugura, em 1956, uma coleção de obras análogas sobre outros filósoros, patrocinada pelo Departamento de Lingüística do Instituto de Filologia da Universidade de Montevidéu, sob a direção de Eugênio Coseriu. Apesar de conter pouco mais de 60 páginas, nesse opúsculo o tema é abordado com proficiência e agudeza por alguém que então já era professor de Filosofia da Linguagem no Instituto de Estudos Superiores da capital uruguaia.

Muito do que iremos aqui apresentar acerca da matéria em foco procede do mestre sul-americano. É assim que transcrevemos suas considerações iniciais do Capítulo I: "Melhor do que qualquer outro traço característico do pensamento deweyano, melhor ainda que seu empirismo ou seu pragmatismo, será, talvez, seu acendrado "estruturalismo", que contribui mais definidamente para esboçar a filosofia que estudamos. Em tal sentido, cabe destacar que franca repulsa a toda simplificação e a todo fragmentarismo descritivo ou explicativo há de levar Dewey a procurar um desenvolvimento do seu pensar que não falsifique a essencial continuidade das experiências cognoscitivas, sua universal interrelação e seu mútuo condicionamento. Seu desperto sentido da natureza temporal de toda a realidade ("processalismo") o confrontará polemicamente a todo pensamento que suponha, direta ou indiretamente, uma projeção estática da mesma. Negará, assim, como igualmente falsificadores, tanto o ontologismo das cousas e dos objetos, no plano existencial, como a ontologização das essências, dos conceitos e dos princípios, no plano dos chamados "objetos ideais".(90)

De acordo com Dewey, apenas a palavra, unicamente o símbolo, exercendo uma função basicamente operativa, conseguem escapar, de maneira transitória, ao processo ininterrupto da vida e coagular, por assim dizer, o fluxo existencial em "objetividade", em identidades significativas de sentido universal e genérico. A verdade é que, nas análises do pensador norte-americano, a linguagem se nos apresenta sempre mutável e só compreensível no contexto, sempre vivo e sempre cambiante, de sua relação com o extralingüístico.(91)

Nada, pois, tem a ver, em seus traços definidores, esse "estruturalismo" com as doutrinas lingüísticas, de tanta projeção em nosso século, esposadas por um Bloomfield, um Hjelmslev, um André Martinet. Terá afinidade, sim, com o "gestaltismo" alemão, podendo – no juízo de Gomensoro – ser designado, com uma palavra mais adequada à terminologia deweyana, como "situacionalismo".(92)

Segundo Dewey, o pecado original das concepções metafísicas e gnoseológicas, de Aristóteles até os nossos dias, terá sido o ato de "circunscrever um fato, traçar-lhe fronteiras descritivas e conceptuais,

separá-lo do seu contexto vivo e contínuo, para fazer dele um "objeto" de conhecimento.(93) Na **Lógica**, sua obra capital, acha-se descrita e caracterizada essa "situação" ora enfocada. Escreve o filósofo: "Começarei meu exame introduzindo e explicando a força denotativa da palavra "situação". Talvez possamos captar melhor sua importância valendo-nos de uma explicação preliminar de tipo negativo. A palavra "situação" **não** designa um só objeto ou acontecer ou uma série de objetos ou acontecimentos isolados. Pois nunca experimentamos nem formamos juízos acerca de objetos ou acontecimentos isolados, mas, unicamente, em conexão com um todo contextual. Este último é o que se chama "situação". E mais adiante: "... Na experiência real nunca se dá semelhante objeto ou acontecimento singular isolado; **um** objeto ou acontecer é sempre uma parte, fase ou aspecto, uma situação. Se destacamos o objeto singular, deve-se à sua especial posição focal e decisão, em um momento dado, na determinação de algum problema de uso ou gozo que nos apresenta o **total** ambiente complexo. Sempre existe um **campo**, no qual tem lugar a apreensão **deste** ou **daquele** objeto ou acontecer. Faz-se a observação destes últimos aos fins de encontrar o que seja este **campo**, de referência a alguma resposta ativa de adaptação, que se terá de proporcionar ao empreender um **curso** de comportamento".(94)

Este "situcionalismo", ao qual se refere com respeito à dupla coordenada espácio-temporal, Dewey denomina, com um termo intencionalmente abrangedor, de "naturalismo cultural". Porque o importante a destacar – observa A. Gomensoro – é que "este 'situacionalismo` implica fazer consciente e clara a total impossibilidade de compreender ao homem e sua conduta, se não os concebemos, por igual e na mesma medida, imersos no mundo circundante da `natureza' e no mundo da 'cultura". O contexto cultural se agregará no homem, como nova e específica dimensão, "ao mundo em torno "biológico, próprio dos animais, ampliando, em forma notável, seu horizonte vital e existencial".(95)

Neste ponto, faz-se mister ressaltar, para eludir equívocos interpretativos, que – conforme Dewey – nenhum hiato, nenhuma brecha ontológica temos que transpor a fim de passar do natural ao cultural. Sua teoria – anota Gomensoro – enquanto tal, sustenta a continuidade essencial entre a natureza e a cultura.

Dewey concebe a cultura como "produto" e "condição" da linguagem. Eis como ele descreve a função da linguagem na estruturação do âmbito cultural: "A linguagem ocupa um lugar destacado e exerce uma função muito significativa no complexo que constitui o ambiente cultural. Trata-se de uma instituição de cultura e, de certo ponto de

vista, não é mais do que uma entre muitas instituições desse tipo. Todavia, constitui também: 1) o fator em virtude do qual se **transmitem** outras instituições e hábitos adquiridos e 2) **impregna** tanto as formas como os conteúdos de todas as demais atividades culturais. Todavia, 3) possui sua própria estrutura distintiva, que pode ser abstraída como uma **forma**. Essa estrutura, abstraída como uma **forma**, teve historicamente uma influência decisiva na formulação da teoria lógica; os símbolos apropriados à forma da linguagem como um fator de investigação (qualquer cousa distinta da sua função original de meio de comunicação) continuam sendo especialmente significativos para a teoria lógica. Por conseguinte, a exposição que segue dará por suposto o ambiente cultural mais amplo e limitar-se-á à função específica que incumbe à linguagem na transformação ao intelectual e ao potencialmente lógico."(96)

Não deve passar despercebida – adverte Gomensoro – a proximidade entre o enfoque deweyano da linguagem, de um lado, e a função "conformadora" da realidade, que àquela atribui E. Cassirer, e de outro lado, com os desenvolvimentos da moderna ciência biológica, em particular com as concepções de J. von Uexküll.(97)

Ocupa-se ainda o autor uruguaio da "linguagem como comunicação", "linguagem e lógica" e "denotação e conotação", enfoca esses temas na obra de Dewey.

Limitar-nos-emos aqui a alguns aspectos mais definidores da problemática debatida nos mencionados capítulos. Para Dewey a linguagem é originalmente **meio de comunicação**, e apenas secundariamente **meio de investigação.**

Na análise da linguagem teremos de ver, em primeiro lugar, sua condição como meio de comunicação, seu valor operativo enquanto "capacidade representativa ou sentido."

Tomando-se o conceito de "sentido" ou "significação" como o tema último para que convergem todos os problemas relativos a uma autêntica filosofia da linguagem, vejamos como se pronuncia Dewey a respeito: "... o sentido (de um símbolo) se estabelece pelo acordo de diferentes pessoas existenciais que fazem referência a conseqüências existenciais." E ainda: "... o som ou o traço adquire seu sentido em e pela comunidade conjunta de seu uso funcional e não por coincidir explicitamente em uma "convenção", ou adotando uma resolução para que determinado som ou traço leve um sentido específico."(98)

Merecem também ser transcritas as seguintes postulações do filósofo norte-americano: "A linguagem, em seu sentido mais amplo, isto é, compreendendo todos os meios de comunicação, tais como, por exemplo, monumentos, ritos, artes formalizadas – é o meio no qual

existe a cultura e através de que se transmite. Os fenômenos que não são registrados não podem ser discutidos. A linguagem é o registro que perpetua os sucessos e os temas assim aptos para ser considerados publicamente. Por outro lado, idéias ou sentidos que existiriam unicamente em símbolos que não são comunicáveis, são fantásticos, mais além de toda a imaginação. A concepção naturalista da lógica, que serve de base à posição adotada por nós é, por conseguinte, um naturalismo cultural. Nem a investigação, nem a série mais abstratamente formal de símbolos, podem escapar ao leito cultural em cujo seio vivem, se movem e se desenvolvem."(99)

Não podemos deixar de aludir aqui à conceituação elaborada por Dewey acerca de **denotação e conotação**, com que refuta os postulados de Stuart Mill, no tocante à natureza dos nomes a elas referidos. É no capítulo "Proposições e termos", da sua **Lógica**, que se encontra a dilucidação deste problema de tanto interesse à Lógica e à própria Lingüística.

Já nos estendemos bastante sobre aspectos da filosofia da linguagem deste pensador que – no dizer de Gomensoro – teve "pontos de contacto – às vezes coincidentes, outras discrepantes – com correntes tão fundamentais e de tanta e tão discutida gravitação, no momento atual, como são a filosofia analítica de Russel e o positivismo lógico."(100)

2.16. Ernst Cassirer (1874-1945) foi um dos pensadores mais atuantes nos campos das filosofias da linguagem e da cultura, na primeira metade deste século.

Pertenceu à Escola neokantiana de Marburgo, àquele grupo de pensadores alemães, que se iniciou com Hermann Cohen e teve como integrantes mais destacados, além de Cassirer, Paul Natorp, Artur Liebert, Karl Vorländer e Rudolf Stammber, todos nascidos na segunda metade do século passado e falecidos na primeira metade do atual.

A **Crítica da Razão Pura** representa para esses filósofos a parte decisiva da obra Kantiana, especialmente na "dedução trancendental". São considerados adeptos de um **idealismo lógico**, orientando, em geral, as suas especulações para as ciências exatas da natureza. (Bochenski).(101)

A "Filosofia das Formas Simbólicas", ou antes, o primeiro tomo dessa obra dedicada à linguagem, merece aqui atenção especial. Não obstante o próprio Cassirer reconhecer, posteriormente, que certas de suas idéias aí expressas, deveriam ser modificadas em presença de novos fatos e por ter-se ele defrontado com outros problemas, constitui a mesma o fulcro de toda a sua concepção da linguagem, como a

concepção kantiana da **forma** foi básica para a totalidade do seu pensamento, no dizer de Charles W. Hendel.(102)

A "teoria geral do símbolo" e a "linguagem como universo do sentido" são dois capítulos do volume em que se resumem as principais formulações conceptivas de Cassirer sobre a linguagem, contidas na FFS. No primeiro se abordam o simbolismo natural e artificial, as funções do símbolo e a arte como forma simbólica; no outro, se encontram talvez as idéias mais definidoras do pensamento do filósofo. Nesse ponto, já se destacam alguns postulados contidos em livro mais recente – **A Lógica das Ciências da Cultura** – em que a linguagem, no plano das outras manifestações culturais – a arte, a ciência, o mito, a religião só poderá ser investigada e compreendida, essencialmente, na órbita de uma fenomenologia da percepção. Merece ressalto a fundamentada análise que elabora o pensador alemão ao tratar das "categorias no universo de sentido lingüístico (intuitivas, conceptivas e relacionais)". Os dois últimos capítulos concernem à linguagem como expressão e comunicação e à "linguagem e mito", ao qual se incorpora a síntese do trabalho sobre "o poder da metáfora", que se encontra em "Linguagem e Mito", desenvolvido com base em documentação especializada.

Cumpre-nos mencionar aqui o trabalho de Mercedes Rein **La Filosofia del Lenguaje de Ernst Cassirer**, publicado em 1959 pelo Departamento de Lingüística, da Universidade de Montevidéu,(103)

As obras da autoria de Cassirer que foram selecionadas pela escritora uruguaia para fonte da sua monografia constituem, de fato, o manancial preferível, desde quando, saído do neokantismo germânico, o filósofo elabora a sua teoria da ciência e da verdade, até alcançar o ecletismo de seus últimos anos, em que a própria "filosofia das formas simbólicas" sofre – como já se observou – modificações, ao contacto das idéias que influíram sobre a preparação da sua teoria da cultura e antropologia filosófica.

M. Rein formula considerações a respeito do tema, que merecem ser apontadas. Assim, quando opõe o condutismo às idéias de Cassirer, ao acentuar a distinção dos **símbolos** e **sinais** ou signos operadores, em certo trecho da "discussão em tomo do conceito de sentido." Também, quando mostra o que da **Gestaltpsychologie** aproveitou o filósofo ao elaborar os fundamentos de concepções sobre a linguagem e a cultura. E, por certo, quando delimita a herança kantiana do pensador de Marburgo, na sua freqüente crítica à teoria mimética, alicerce daquele "realismo ingênuo", que se contrapõe ao "idealismo crítico" desenvolvido pelo gênio de Koenigsberg, ainda que, segundo o próprio Cassirer, seus antecedentes remontem a Platão.(104)

O acento posto pelo autor da **FFS** na função representativa da linguagem, característica da sua tradição idealista neokantiana, é vista pela estudiosa sul-americana em confronto com as concepções de Vossler e Croce, para os quais a linguagem é, antes de tudo, expressão. No debate acerca da distinção entre ciência e linguagem como formas culturais, traz à baila ainda o pensamento de Vossler a respeito, para compará-lo ao de Cassirer.(105)

Alcancemos, pois, relações deste pensador com outros filósofos, iniciando por Humboldt, com quem ele se vincula fortemente em "A linguagem e a construção do mundo dos objetos" – produção que chegou a ser considerada verdadeira paráfrase humboldtiana. Aliás, nesse ensaio se verifica sem esforço que ambos partem daquela idéia decisiva de que a linguagem é a forma do pensamento humano, da "adesão do pensamento à palavra"– consoante já frisou José Maria Valverde.(106)

A poderosa atuação de Herder, denominado o "Copérnico da História", requer certamente a nossa consideração, visto que a sua influência sobre o espírito de Cassirer se manifesta em uma das etapas mais representativas da sua existência intelectual, aquela em que começam a absorvê-lo os problemas teóricos da cultura. E foi pelo caminho da História – conforme já ponderou um crítico –(107) que o nosso pensador atingiu os domínios reflexivos da Cultura, tomando-a para eixo das cogitações, depois que a "crítica da razão" deixa de ser o **leit motiv** da sua especulação filosófica.

Não devemos esquecer ainda as presenças de Hegel e de Göethe na vida intelectual de Cassirer, bem assim os pendores artísticos e o espírito humanista que atuaram na marcha do seu pensamento rumo à fenomenologia da cultura.

Tem-se assinalado o ecletismo da filosofia de Cassirer na sua última fase. Ressaltam-se aí dois momentos, o segundo dos quais se acha refletido nas considerações gerais expendidas no seu livro sobre a lógica das ciências da cultura **(Zur Logik der Kulturwissenschaften)**. Então o objeto da filosofia da linguagem vem a ser "uma análise fenomenológica da essência da linguagem", e esta, em rigor, só pode ser, dentro do pensamento das formas simbólicas, uma análise da essência da linguagem em plano estritamente fenomenológico.(108)

Por fim, acentuamos que, não obstante o pequeno espaço que lhe reservam, em seus compêndios, certos historiadores da Filosofia, se projetou Cassirer extensamente nos domínios das filosofias da linguagem e da cultura.

2.17. Os idealistas Croce e Vossler serão agora o objeto da nossa consideração.

Benedetto **Croce** (1866-1952), embora ocupe apenas poucas linhas na História da Filosofia, de Ernst **Von Aster,** foi por ele considerado "um importante neo-hegeliano que, nos terrenos da Filosofia da História e da Estética deixou obras de importância duradoura."(109) J.M. Bochenski dedica-lhe algumas páginas e não esquece de assinalar as principais influências exercidas sobre a mentalidade de Croce. É assim que esclarece: "Chegou à filosofia hegeliana como discípulo de B. Spaventa; ainda que acolhesse aquela filosofia em suas teses fundamentais a elaborou em uma forma própria. Além disso, Croce se deixou influir bastante pelo positivismo e até pelo próprio pragmatismo. Em sua juventude e sob a direção de A. Labríola (1843-1903), engolfou-se nos estudos marxistas, ao mesmo passo que no historicismo de Giovanni Battista **Vico** (1668-1744), a quem restaurou na consideração pública, depois de um largo esquecimento. Tampouco não descuidou direções afins da filosofia alemã do seu tempo". E com os termos seguintes finaliza o parágrafo o autor das presentes considerações: "Todas essas influências diversas são, porém, refundidas por Croce em uma síntese vigorosa, que apresenta com uma eloqüência persuasiva."

Não entramos em apreciações sobre o conjunto da obra croceana; deter-nos-emos apenas na sua produção capital, de interesse ao nosso tema – **Estética** (como Ciência da Expressão e Lingüística Geral), que compõe a tetralogia sobre a Filosofia das Ciências do Espírito **(Filosofia del spirito).**

É um postulado assente entre os estudiosos da obra do pensador italiano que a **Estética** veio a ser um esboço da sua filosofia inteira, considerando-se que Croce julgava a **intuição** a mais simples forma teorética, aquela com que o espírito cognoscitivo toma posse do mundo e converte a impressão em **expressão,** a emoção em palavras. Por isto identificou Filosofia da Arte ou Estética com a Filosofia da Linguagem.(111)

Observa-se que o Capítulo XVII do livro apontado intitula-se "Identidade da Lingüística e Estética."

Extraimos desse volume as seguintes afirmações bastante elucidativas: "Aquele que se ocupa da Lingüística Geral ou da Lingüística Filosófica se ocupa dos problemas estéticos, e vice-versa. **Filosofia da Linguagem** e **Filosofia da Arte** são a mesma coisa. Com efeito, para que a Lingüistica fosse ciência distinta da Estética, não poderia ter por objeto a expressão, que é precisamente o fato estético; o que vale tanto como negar que a linguagem seja expressão. Uma emissão de sons, que nada expresse, não é linguagem; a linguagem é som articulado, delimitado, organizado para a expressão. Por outra parte, para que a

Lingüística fosse ciência especial com relação à Estética, deveria ter por objeto uma classe especial de expressão. Já demonstramos, anteriormente, que não existem classes de expressões."(112) Depois de apreciar, não sem certo grau de mordacidade, as teorias que foram apresentadas para explicar a origem da linguagem, Croce prossegue em suas considerações: "Se a linguagem é criação espiritual será sempre criação; se associação terá que o ser desde o início. O erro nasce de não se haver advertido o princípio geral estético que temos observado: a saber, que as expressões produzidas devem descer a impressões, para dar lugar a novas expressões. Quando produzimos novas palavras, transformamos, pelo comum, as antigas, variando e ampliando seu significado; mas este procedimento não é associativo, porém criador, porquanto que a criação utiliza as impressões como material, não do hipotético homem primitivo, senão do homem que vive em sociedade desde séculos e que acolheu e conserva, por assim dizer, tantas cousas em seu organismo físico e, entre elas, tanta linguagem."(113) Em outro passo, no mesmo capítulo da **Estética,** declara o seu pensamento: "A linguagem é uma criação perpétua; o que se expressa uma vez com a palavra não se repete mais que como reprodução do já produzido; as sempre novas impressões dão lugar a mudanças contínuas de sons e significados, ou a expressões sempre novas. Buscar a língua modelo equivale a buscar a imobilidade do movimento. Cada um de nós fala e deve falar segundo os ecos que as cousas despertam em nosso espírito, segundo nossas impressões." Concluindo, afirma: "Em um certo grau de elaboração científica, a Lingüística, enquanto **filosofia,** deve fundir-se na Estética. E se funde, com efeito, sem deixar resíduos."(114)

No Capítulo XII da **Estética,** Croce aborda a Filosofia da Linguagem, enfocando, destacadamente, as personalidades de Humboldt e Steinthal. Depois de registrar e comentar os progressos da Lingüística e as especulações sobre a linguagem, em princípios do século XIX, detém-se na forte individualidade de Humboldt, com quem um estudioso do filósofo tedesco como José Maria Valverde encontra afinidades croceanas, na órbita da filosofia da linguagem. De fato, seus pontos de cruzamento ideológico com o neohegeliano Croce não escapam ao autor de "Humboldt e a Filosofia da Linguagem."(115) Para Croce trouxe ele novos juízos sobre a linguagem, que se mostram junto a velhos resíduos intelectualistas. Considerando descoberta de Humboldt o conceito de "forma interior da linguagem" **(innere Sprachfor),** a qual se une ao som físico por obra de uma síntese interna, assinala que ele invoca, neste ponto, "a arte nos modos mais profundos e inexplicáveis da sua elaboração." Adverte, contudo, logo a seguir, que, para o pensador germânico, os procedimentos do artista e

do falante são sempre comparáveis por analogia e não idênticos como na sua concepção unificadora, que só nos proféticos aforismas de Vico se lhe deparam menos imperfeitamente.(116)

De Croce recebeu K. Vossler, principalmente, a consideração do estético como essencial e básico do fenômeno humano da linguagem e, graças a essa influência, elaborou uma concepção lingüística em que se valoriza o estudo do idioma em seu aspecto estilístico, de criação, de iniciativa pessoal. Assim, permanece livre daqueles germes de naturalismo e determinismo, que o próprio Croce denunciava em Humboldt, ao formular esses juízos em que a linguagem é concebida como coisa separada dos falantes, subsistente por si mesma.

O importante da contribuição vossleriana à história do pensamento lingüístico está em que ela sobrepuja a unilateralidade conceptiva de Croce, esteticista, baseada no ato intuitivo inseparável da expressão, com desprezo filosófico pela empiria e a história das linguas. Por atender à pessoa – escreve Amado Alonso – Vossler pode compreender com profunda visão o fenômeno da linguagem como uma estrutura polar e móvel, concepção que dá íntima coerência a todos os seus ensaios filosóficos, por diverso que seja o tema considerado, o qual se expressa profundamente nas parelhas de conceitos recíprocos em que se chocam espírito e cultura, indivíduo e sociedade, criação e evolução, categorias psicológicas e gramaticais, estilo e gramática, originalidade e convenção, liberdade e determinação, invocar e continuar, menção e forma, poesia e acomodação social."(117)

Não nos deteremos aqui a propósito da Estilística, que procede da teoria idealista ou espiritualista da linguagem, adotada por Vossler, pois, não obstante o lugar proeminente que os estudos respectivos ocupam nos domínios da crítica literária, não nos parece esse tipo de estudos enquadrar-se perfeitamente no escopo central de nossas presentes tarefas intelectuais.

O primeiro trabalho de K. Vossler foi divulgado em 1904 – **Positivismo e Idealismo na Ciência da Linguagem** – e no ano seguinte veio a lume **A Linguagem como Criação e Evolução.** Em razão das idéias que expendia nesses volumes o pensador de Munich, ocasionaram eles forte repercussão entre os estudiosos da linguagem. Publicou ainda Vossler outras obras, que foram traduzidas em vários idiomas, como a série de ensaios, que, na versão espanhola, recebeu o título de **Filosofia del Lenguaje**.(118)

Ficamos por aqui, ao tratar desses dois "idealistas" do século XX, assim designados em associação à filosofia de Hegel, que via na linguagem um produto da mente humana, a qual, de acordo com o seu pensamento, é livre em seu desenvolvimento histórico, derivando –

como alude Matoso Câmara – "de uma aceitação implícita do ponto-de-vista hegeliano das ciências do homem."(119)

Quanto às influências de Humboldt e Vico sobre a filosofia da linguagem encerrada nas produções dos autores ora focalizados, não será demais reavivá-las neste ponto do nosso trabalho.

Apesar de não ser citado pelos historiadores da Filosofia que consultamos, Vossler mereceu a atenção de Cassirer, em sua **Filosofia das Formas Simbólicas.**(120)

2.18. Ludwig **Wittgenstein** (1889-1951) representa uma área do pensamento filosófico, em nosso século, que se opõe, básica e frontalmente, às doutrinas idealistas ou espiritualistas, que acabamos de abordar. Trata-se do **neo-positivismo,** que – nas expressões de Bochenski – revela a única criação original do movimento empirista na centúria atual, encontrando suas raízes no positivismo de Comte e de Mill e – para retroceder mais no tempo – no empirismo inglês do século XVIII. Observe-se, porém, que, diretamente, procede do empiriocriticismo alemão. Junto a este influem também intensamente na escola neo-positivista a crítica da ciência dos franceses, as teorias de B. Russel e, por sua vez, o desenvolvimento da Lógica Matemática e da Física mais recente (Einstein).(121) No que tange a essa escola pronuncia-se Von Aster: "Do convencionalismo de Poincaré conduzem certos fios até a nova forma que aceitou o neo-positivismo, apoiado nas matemáticas e na Física, sob a influência, por um lado, da axiomática e, por outro, da teoria da relatividade, de Einstein.(122)

Em 1922 Wittgenstein publicou o seu importante **Tractatus Logico-Philosophicus,** "de muita sutileza, porém de difícil leitura por sua excessiva condensação."

Discípulo e amigo de Russell, o pensador austríaco, que ensinou filosofia em Cambridge, nesta obra, que se compõe de aforismos numerados, parte do atomismo lógico do seu mestre, segundo o qual o mundo está composto de fatos absolutamente independentes entre si. Nosso conhecimento é uma cópia destes fatos, é sempre de índole singular; as proposições gerais são apenas "funções de verdade", das proposições singulares, isto é, que se formam a partir destas últimas mediante derivações lógicas (Bochenski).(123)

Wittgenstein desenvolveu, de modo especial, uma teoria da linguagem. Segundo ele, não é possível falar com sentido da própria linguagem, e é, portanto, impossível a análise lógico-gramatical. Mas, como todas as questões filosóficas conduzem, em último termo, a esta análise, representam todas elas pseudo-problemas insolúveis. Termina ele sua enigmática obra com a declaração de que suas próprias suposições tampouco teriam sentido algum e que "sobre o que não se

pode falar vale mais calar." (Bochensk).(124)

De acordo com os neo-positivistas, as leis da lógica são **a priori,** independentes da experiência, porém, ao mesmo tempo, puramente **tautológicas,** isto é, nada novo elas dizem; não apresentam mais do que regras gramaticais, apropriadas para elaborar com maior facilidade os dados da experiência sensível. Destarte, a Lógica se compõe de **regras sintáticas** derivadas de princípios estabelecidos arbitrariamente. Uma vez que se tenham determinado os princípios e as regras de derivação, têm que ocorrer também as conseqüências, porém, o fundamento de toda a Lógica é a pura posição".(125)

Contrapondo-se a Wittgenstein, R. Carnap declara que se poderia muito bem falar da linguagem em forma que necessitaria outra linguagem, uma **metalinguagem.** A filosofia consiste na análise metalógica. Fixa um sistema de signos, que significam por sua vez as palavras da linguagem científica e, deste modo, é capaz de analisar os enunciados da ciência da natureza. **A Filosofia é apenas o estudo da sintaxe lógica das proposições científicas.**(126)

Von Aster, em sua **História da Filosofia,** aproxima Carnap de Wittgenstein, através de suas obras **A Estrutura Lógica do Mundo** e o **Tratado Lógico-Filosófico,** respectivamente. Há uma conceituação, em ambos autores, conforme Von Aster, que corresponde à mais moderna evolução da Física na teoria da relatividade e dos **quanta.**(127)

Não é nossa intenção determo-nos na produção de Carnap, acerca do Círculo de Viena, de tanta repercussão no âmbito filosófico da linguagem, na época contemporânea. Ficaremos em Wittgenstein, que se escolheu como representante da corrente neo-positivista, de modo geral.

Vejamos agora alguns aspectos da sua concepção da linguagem, anotados pelo pensador francês Étienne Gilson.(128)

No **Tractatus Logico-Philosophicus,** antes citado, o seu autor sustenta que a estrututa da linguagem reproduz a da realidade. Mas, enquanto nessa obra a função da linguagem é produzir uma imagem da realidade, nas **Investigações Filosóficas** aquele atributo humano se converte em um jogo de palavras, um **Sprachspiel.** Dá-se muito isto e pode haver uma infinidade. A classe de **Sprachspiel** não possui caráter comum para todos os seus membros; o conceito de língua não pode, pois, ser definido. No fundo, ocorre o mesmo com a noção de jogo; os jogos não têm diferença específica precisa, mas unicamente um "ar de família", **(Familien ähnlichkeit).** Adverte Gilson que só há relações muito externas entre uma palavra dotada de sentido e uma peça qualquer de jogo de xadrez.(129) O interesse principal, no tocante

às relações entre pensamento e palavra, que apresenta o já mencionado **Tractatus,** é a retidão com que o seu autor levanta as questões. O mistério da linguagem obsessiona seu pensamento, porém, ele o aborda sempre diretamente, com novo ímpeto, por assim dizer, disposto a recuar cada vez que o seu pensamento choca com o mesmo obstáculo, que é o próprio pensamento, enquanto que usa de um meio físico para expressar algo transfísico, que não tem uma medida comum com ele. Em suma, anota Gilson, o objeto das preocupações de Wittgenstein não é "o mundo", é antes a relação do pensamento com a linguagem e a comum relação destes com a realidade, ou as respectivas realizações de cada um deles, se não são idênticas. Não é lógica da linguagem, e sim a sua natureza, o que se ergue como problema em primeiro lugar, e a resposta se dá com o problema mesmo, porque todas estas noções de **mundo, coisas, totalidade de fatos** e outras semelhantes, que o filósofo, antes do mais, introduz, são necessárias para a possibilidade mesma do discurso sobre a relação da linguagem com a realidade, até tal ponto que a linguagem não é possível senão com a condição de achar-se familiarizada de uma vez com elas, com poder de defini-las e de intercambiá-las, em certo modo, à vontade. Desta vez, longe de lhe faltarem palavras para o que dizer, a linguagem tem demasiadas, pois dizer que o mundo consiste em fatos, que não são eles mesmos cousas, mas feixes de objetos, eventos ou cousas, é, em realidade, criar palavras para falar das cousas, e ainda que estas palavras não estejam corretas de sentido, o que nós lhes atribuímos não está ligado a elas por algum laço da necessidade. (E. Gilson)(130)

Viu-se, pois, que Wittgenstein substituiu a doutrina do **Tractatus,** onde a linguagem é concebida como uma imagem da cousa, pela das **Untersuchungen,** onde a linguagem é concebida como o exercício de todos os sistemas verbais possíveis. Não somente os elementos da linguagem já não se correspondem com os dos objetos, porém, que os objetos não se compõem de elementos deste gênero; a filosofia já não desemboca em uma lógica que seria como uma filosofia da linguagem; já não se busca fazer coincidir dois universos ontologicamente diferentes (Gilson).

Wittgenstein, discípulo de Russell e de Whitehead, julga-se no término de sua própria investigação, quando conclui com estas palavras o prefácio do **Tractatus,** de 1918: "A verdade dos pensamentos aqui comunicados me parece intocável e definitiva. Estimo também que, no essencial, resolvi definitivamente o problema." "Entretanto – comenta ainda o pensador francês sem dificuldade encontraríamos no **Cahier bleu** e no **Cahier brun** inícios de caminhos diferentes, que prometem soluções distintas às das **Investigações Filosóficas.**(131)

Vejamos agora como se pronuncia, com referência ao tema, o estudioso H. J. Barraud, em seu ensaio "Ciência e Filosofia."(132)

Em certo passo do Capítulo sobre "A Linguagem", sintetiza ele: "... a filosofia analítica da Escola de Oxford, assim como a lógica sintática, ilustrada pelos nomes de B. Russell, de Wittgenstein e da Escola de Viena, sob o nome genérico de **positivismo lógico,** invocam-nos a origem de numerosas teorias da Lingüística, em que esses termos são encarados em sentido mais amplo, por sua vez, semiótico, lógico e filosófico." "É notável – prossegue – que atualmente a Lingüística se inspira, de ordinário, nos métodos e no espírito científico; resulta, porém, disso, necessariamente, que em múltiplos casos se opõe ao espírito filosófico." "Em geral – escreve Barraud – não parece que a formalização da linguagem, tanto do ponto-de-vista semântico, como do sintático, seja capaz de produzir a adequação de conceitos puramente abstratos (tais como liberdade, necessidade, vontade, imaginação, intuição, etc.) com o termo, isto é, a adequação entre o conteúdo do conceito e sua expressão. Em particular, quando Carnap declara que "toda proposição de Psicologia pode ser formulada em termos da linguagem da Física, e que "a linguagem da Física é uma linguagem universal" é evidente que este ponto-de-vista é inaceitável para um filósofo. Porque se é verdade que a linguagem da Física não "claudica", é porque a Física, toda vez que tem procurado expressar um conteúdo psicológico ou filosófico, tem-se aliviado deliberadamente de pesos consideráveis, especialmente dos do signo e da significação."(133) Em outro local da obra aludida expressa-se Barraud: "Outro exemplo característico é o do positivismo lógico, que não concebe a significação da linguagem, a não ser com relação ao objeto **em si**. O signo fica coprimido, do duplo ângulo topológico e psicológico. Em um plano mais amplo, ocorre o mesmo nos sistemas sintáticos fundados nas **tautologias,** tais como as definia Wittgenstein. Nestes diferentes casos, o problema da intencionalidade significante da linguagem separa o espírico científico do filosófico com uma barreira infraqueável."(134) Mais adiante, no mesmo livro, considera: "A partir de B. Russell, Mach, Wittgenstein, Carnap, trata-se de liberar à racionalidade lógico-matemática de todo "campo de consciência" e de todos os elementos psico-afetivos que possuam. Apenas se reconhecem como verdadeiros os juízos de existência estabelecidos segundo o método hipotético-dedutivo ou, de um modo geral, da análise. Tal parece que é o princípio comum de teorias como o neo-positivismo, o fisicalismo, o estruturalismo, a filosofia analítica, etc. Então, a verdade é admitida apenas no marco de uma positividade íntegra, concreta ou abstrata, na qual a constatação ocupa o lugar da explicação. Daí o princípio: o que não se explica não existe."(135) Em um trecho anterior

de "Ciência e Filosofia", Barraud, depois de lembrar a "filosofia dos signos", no século XIX, em particular a Destut de Tracy e de ponderar que as doutrinas dos sofistas têm um prolongamento natural no idealismo lógico, acentua que as **tautologias** de Wittgenstein "não remetem a outra cousa que a si mesmas."(135)

P. Alston, em um excelente **aperçu** sobre a concepção da linguagem no pensamento de determinadas correntes filosóficas, destaca, num certo trecho, a figura de Wittgenstein em cogitações peculiares. De início, o pensador norte-americano faz lembrar que as queixas dos filósofos sobre a linguagem têm assumido variadas formas. Discorre ele: "Há filósofos da intuição mística, como Plotino e Bergson, que consideram a linguagem intrinsecamente inadequada à formulação da verdade fundamental. Consoante a este juízo – acrescenta – só podemos realmente apreender a verdade mediante uma união sem palavras, com a realidade; as formulações lingüísticas só nos proporcionam, na melhor das hipóteses, perspectivas mais ou menos desvirtuadas."(137) Mas não esquece de acentuar, logo adiante, que com maior freqüência os filósofos não se acham propensos a renunciar ao discurso, nem mesmo teoricamente. As queixas, de ordinário, são contra algum estado ou condição corrente da linguagem, implicando em que deveriam ser tomadas providências para remediar essa situação. Coloca os pensadores aludidos em dois grupos: o dos que sustentam que "a linguagem comum, a do discurso cotidiano, é perfeitamente adequada aos fins filosóficos, e que "o mal reside no fato de nos desviarmos da linguagem comum sem que se providencie, realmente, um meio qualquer de dar sentido ao desvio. Ao longo da História da Filosofia encontramos exemplos desse tipo de queixas, como no caso do protesto de Locke contra o jargão escolástico. Entretanto, foi em nossa época que tais reclamações fundamentam um movimento filosófico: "a filosofia da linguagem comum. "É nas últimas produções de L. Wittgenstein que ela se observa mais fortemente. Pois sustenta que todos ou, pelo menos, a maioria dos problemas da Filosofia decorrem do fato de os filósofos terem usado mal alguns termos decisivos, como 'saber', 'ver', 'livre', 'verdadeiro' e 'razão'. Os filósofos não se deveriam ter afastado do uso comum desses termos, sem substitui-los por algo intelegível. Por isso foi que caíram em enigmas insolúveis, "quanto a se podemos saber o que outras pessoas estão pensando ou sentindo, se realmente vemos, de modo direto, qualquer objeto físico, se agimos sempre livremente, se temos sempre alguma razão para supor que as cousas acontecerão de uma maneira ou outra no futuro."(138) Segundo Wittgenstein – conclui Alston – o papel do filósofo que chegou a essa conclusão é o de um terapeuta; sua tarefa consiste em remover as "limitações conceituais"em que

caimos.

Em outra posição, há os que, ao contrário, sustentam que "o problema decorre do fato de ser a própria linguagem comum inadequada para fins filosóficos, em razão de sua vagueza, inexplicitude, ambiguidade, dependênica contextual, e de sua natureza propícia a interpretações enganosas.

2.19 – Martin Heidegger, de origem alemã, nasceu em 1889, entrou em relação com filósofos como Ricke e Husserl, e exerceu a cátedra em Friburgo e Marburgo, onde, em 1927, publicou sua obra mais importante: **Sein und Zeit**, que lhe proporcionou fama universal.

Embora seja um pensador dotado de vigor mental e, mesmo, de originalidade, sua forma expressiva é obscura e pouco acessível à maioria dos leitores. Talvez o exceda apenas nessa dificuldade de entendimento o filósofo austríaco L. Wittgenstein. A respeito se pronuncia I.M. Bochenski, que dele se ocupa num capítulo dedicado à **Filosofia da Existência**: "Não podemos atribuir esta dificuldade a uma linguagem pouco rigorosa ou a uma deficiência na construção lógica, posto que Heidegger mostra sempre um extremo rigor sistemático. Deve-se, antes, à presença de uma terminologia estranha, que ele mesmo criou para poder dar expressão a suas concepções". (p. 177)

Seremos bastante sucintos a propósito do seu método. Em "Ser e Tempo" o filósofo insiste em que a filosofia ocidental se esqueceu do problema do Ser, e, pois, será tarefa daquela obra a pergunta a respeito do ser. Depois disso, pode afirmar-se que aí se encontra uma análise assaz original e concreta da situação do homem no mundo, análise esta que culmina com a definição do homem como "Ser-para-morte". "Compreensão do ser" é já uma determinação do ser da Existência; por esta razão a Existência é "ontológica", enquanto que todos os demais entes são "ônticos". A fenomenologia – segundo Dilthey – se converte em hermenêutica e se aplica à Existência para lhe interpretar a estrutura.

A filosofia em Heidegger – conclui Bochenski – é, por conseguinte, **ontologia fenomenológica universal que parte da hermenêutica da Existência**, uma analítica da Existência com força para solucionar, em seu raio de ação, todas as questões filosóficas.(140)

Não existem – que saibamos – trabalhos de Heidegger versando diretamente a Filosofia da Linguagem.

Não obstante, há momentos em sua especulação filosófica, que a tornam em relação espiritual com determinados problemas lingüísticos. Assim ocorre quando ela incide sobre temas como "O ser no mundo", "O homem e os outros homens", "Temporalidade e História"

e outros a eles conexos.

Eugênio Cóseriu, penetrante crítico das idéias lingüísticas, escreveu em uma de suas obras principais: "O falar é sempre "comunicar". Pois bem, mediante a comunicação "algo se converte em comum"; melhor dito, a comunicação existe porque aqueles que falam já tem algo em comum, que se manifesta no falar um com outro. Neste sentido, a linguagem é, ao mesmo tempo, o primeiro fundamento e o primeiro modo de manifestar-se da **intersubjetividade**, do "ser com outro", que coincide com o **ser histórico** do homem. Com efeito, "ser com outro" significa, precisamente, poder "entender-se", ou seja, encontrar-se em um mesmo plano de historicidade; e este encontrar não é possível se não por meio da língua que, no falante e no ouvinte, representa seu modo de ser histórico. A consciência humana é sempre **consciência histórica**, e o modo fundamental de manifestar-se no homem a consciência histórica é a "língua", o "falar com outros", isto é, **como já se tem falado**, de acordo com a tradição. Em outros termos, o falar é sempre **falar uma língua**, justamente porque é falar (e não mero "exteriorizar"), porque é "falar e entender", expressar para que o outro entenda, porque a essência da língua se dá no diálogo".(141)

Nessas considerações o mestre de "Sincronia, Diacronia e História" apoia-se em trechos de **Sein und Zeit** e **Hörderlin und des Wesen der Dichtung**, da autoria de M. Heidegger, com a interferência de um juízo correlato de M. Merleau-Ponty.(142)

Ocupando-se do tempo em suas revelações lingüísticas o estudioso romeno recorre ainda ao pensamento de Heidegger, acerca de temporalidade e história, à base de cuja análise se desenvolve uma teoria do tempo e se criticam as teorias anteriores, especialmente as de Aristóteles e de Hegel. (Bochenski).

Depois de um exame percuciente e vário das considerações de alguns autores no tocante ao **futuro**, conclui E. Coseriu: "Para uma explicação fundada da duplicidade do futuro tem-se que tomar outro caminho. É preciso partir da "copresença" existencial dos momentos do tempo – destacada principalmente pelo grande pensador italiano P. Carabellese e por M. Heidegger – melhor dito, da distinção entre o tempo inteiramente "vivido", "copresente" em suas três dimensões, e o tempo pensado como sucessão exterior, "espaceado" ou "disperso" em momentos não-simultâneos". Por conseguinte, o futuro concretamente vivido é necessariamente um tempo "modal": não é que "interfiram" nele significados modais. Em segundo lugar, é preciso ter em conta que, entre os três momentos do tempo, o futuro é o tempo próprio da existência". Anota Coseriu, no mesmo passo: "M. Heidegger, **O Ser e o Tempo**, considera como "imprópria" a concepção do tempo "dividido"

em presente, passado e futuro. Com efeito, tal concepção é imprópria se a entendemos como exclusiva e se a "divisão" se considera como desligada da "copresença"; porém, não o é se a "divisão" do tempo se entende como a negação necessária da própria "co-presença". Com efeito, a verdadeira co-presença, enquanto **fazer-se copresentes** os momentos do tempo, não pode dar-se sem sua correlativa "dispersão".(143)

Por último, trataremos ligeiramente dos modos principais da alienação cotidiana do **Dasein**, em Heidegger. São três que, reunidos, caracterizam o **Dasein caído**, isto é, o **Dasein** que se perdeu do seu ser. O primeiro desses modos é a **tagarelice**, o segundo, a **avidez pelas novidades** e o terceiro, a **ambigüidade**. O primeiro parece-nos ser o que mais diretamente interessa à linguagem, enquanto, nesse plano conceptivo, os outros dois concernem, de modo mais frontal, aos objetos e fatos. A **tagarelice** é considerada a linguagem cuja função de comunicar e de dizer coisas novas se perdeu. A ela pertencem as conversas banais do cotidiano, os discursos políticos e os **slogans**, os cumprimentos cujo sentido de há muito se esqueceu, as falas convencionais.(144)

Evidentemente, a obra de M. Heidegger se aproxima da Filosofia da linguagem bem menos intensamente do que as de John Dewey e do próprio Wittgenstein, cujo livro mais destacado: o **Tractatus**, é considerado impenetrável, mormente devido ao largo emprego, em sua argumentação, das considerações lógico-matemáticas.

(Continua)